

然我七人、只是对鬼説話？」 鬼国説話と西遊記物語

著者	大塚 秀高
雑誌名	集刊東洋学
巻	59
ページ	59-72
発行年	1988-05-30
URL	http://hdl.handle.net/10097/00132400

「然我七人、只是對鬼說話？」

——鬼国説話と西遊記物語——

大 塚 秀 高

序

59 「然我七人、只是對鬼說話？」（大 塚）

『大唐三藏取經詩話（以下『大唐三藏取經記』をも含め、『詩話』の簡稱を用いる）』巻中「入鬼子母国処第九」によれば、鬼子母国の住人は呼びかけても口もきかず（又見街市數人、問云…此是何處？其人不言不語、更无應對……問人、人又不應）、三歳の子供ばかり（入其殿宇、只見三歳孩兒无千无萬）の国であるらしい。法師はこれに疑問を抱き、国王に「臣啓大王…此中人民得恁地性硬、街市往來、叫也不應。又无大人、都是三歳孩兒。何故孩兒无数、却无父母？」と問うた。国王はこれには答えず、「和尚向西來、豈不見人說有鬼子母國？」と問い返した。これを聞いた法師が、心半ば醉えるが如く、つぶやくともなくつぶやいたのが本論の表題とした「然我七人、只是對鬼說話？」である。本論はこの鬼子母国とこれにひき続く女人国について

考え、ひいては宋代において西遊記物語を語り伝えていた人々について考察を加えようとするものである。

一

中野美代子氏は女人国を論するなかで鬼子母国に言及し、⁽¹⁾「鬼子母とは、もともと幼児をつかまえては食らう悪女鬼の訶利帝であつたが、のち釈迦の教化を受けてからは幼児をまもる善神となつた。『詩話』における鬼子母は、三歳に贈つた詩からすると、心やさしい善神であるらしい。しか
らば、その国にはなぜ三歳の子供しか住んでいないのか」と疑問をなげかけられ、続けて『山海経』巻七の女子国に郭璞の付した注を引用する。曰く「黄池があり、婦人がそこに入浴し、出てくればたちまち妊娠する。もし男子が生まれても、三歳で死んでしまう。」中野氏はこれによって「男は三歳までの幼児しかいない女子国で男が生きのびよ

うとするには、三歳で生長をストップさせるほかあるまい。三歳の子供しかいない『詩話』の鬼子母国は、従って男の子の樂園なのである。かつては悪女鬼であった怖るべき鬼子母も、いまや男の子を三歳という時間の中に閉じこめて生きながらえさせてくれる心やさしい善神となった。だからこそ、鬼子母国の次には、男にとつてはおそるべき試験の女人国が配されなければならなかったであろう」と結論される。鬼子母の三歳に贈った詩というのは、鬼子母国の国王に「前程安隱、回日祇備茶湯」と勞われたのを承け、法師ら七人がひたすら恐縮し、旅立ちに臨んで作った詩、「誰知國是鬼祖母、正當飢困得齋餐。更蒙珠米充盤費、願取經回報答恩」への返詩であるが、筆者には、中野氏がこれを鬼子母が心やさしい善神であるらしいと推定される根拠にあげる所以がいまいひとつ明らかでない。「三歳孩兒」なる表現も男の子に限るまい。仮に『詩話』の女人国では、中野氏の説くごとく、男は三歳までしか生きられないにしても、いやそれならなおさら、鬼子母国は「男の子を三歳という時間の中に閉じこめて生きながらえさせてくれる」國などではなく、三歳で死んだその魂が集う國と考えるべきではあるまいか。とまれますは中野氏とは違う観点ながら、鬼子母國への検討に先だち、女人國についても見てみることにしよう。

女人國について記す「經過女人國處第十」は三つの部分からなり、女人國はその第三番目にあたる。なかで、女人國の齋が砂まじりで食べられなかったことと、女王がそのわけを法師に明かし、東土へ帰つてのち、このことのために方便を垂れんことを乞う部分が注目される。該当部分を原文で引用しておこう。

僧行赴齋、都喫不得。女王曰…「何不喫齋？」僧行起身唱
 喏曰…「蒙王賜齋、蓋爲砂多、不通喫食。」女王曰…「啓和
 尚知悉…此國之中、全無五穀、只是東土佛寺人家及國內設齋
 之時出生、盡於地上等處取得、所以砂多。和尚回歸東土之
 日、望垂方便。」法師起身、乃留詩曰…

女王專意設清齋、蓋爲砂多不納懷。竺國取經歸到日、教令
 東土置生臺。

これについて太田辰夫氏は「『大唐三藏取經詩話』考」のなかで次のように述べられる。

ところで女人國のくだりのはじめの部分には、法師の一行がお齋にあずかるが、砂が多くて食べられないという場面がある。その時、法師は詩をつくり、東土に帰つたら多く「生台」を作るようにしようと女王に約束する。生台(サンダイ)とは禪宗の語で、人家の椀なところにもうけ飯を載せて禽獸に施すための台をいう。ではこの生台と女人國ないしはその女王とはどういう関係があるかという点になると実はつき

りしない。

生台にのせる飯は生飯（サンパンまたサバと読む）といい、もともと曠野の鬼神や鬼子母に供するためのものであった（禽獸に施すというのは近代的合理的解釈であろうか）。『發無識訳』『涅槃經』卷十六によれば曠野に住む鬼神が毎日人を食うので、仏がこれをやめさせる代わりに飯をあたえることを約束したという。『詩話』第十では、その第一の部分に見える農夫が実は神だったというが、これが生飯を供えられるところの曠野の鬼神なのであろうか。して見れば、これは女人国とは関係が無い。

またもう一つの推測は、生台を設けるのは第九にみえる鬼子母のためではあるまいかということである。生飯のいわれを鬼子母に求める説のあることはすでに述べた。しかし鬼子母の夫は財神であるから、その妻が生飯を必要とすることは不合理だと考えて、がんらい鬼子母のくだりにあるべき生台のことを後ろへ移したのだとも考えられる。いずれにせよ生台のことは『詩話』の女人国あるいはその女王とは直接には関係が無い。

かように生台と砂まじりの齋との関係について、太田氏は複数の仮説を立てられるが、結局いずれも直接には関係が無いと正直に認められておられる。これは、私見によれば先の引用部分の女王の言葉を以下のごとく解釈されたこと⁽³⁾に起因する。

和尚さま、実はこの国には、五穀というものが、まったくございません。ただ、東の国のお坊さまが来られたとき、またはこの国内でのお齋をもうける時にだけ、わずかに地上でとれるので、砂が多いのでございます。和尚さまが東の国にかえられましたら、どうか妾たちのために格別のおとりはからいをお願いいたします。

この部分、「和尚さま、この国には五穀というものがまったくございません。東の国のお寺や民家それにこの国でお齋を設ける時にだけ出現するのですが、どれも地上などで集めるため、砂が多いのでございます。和尚さまが東の国にかえられましたら、どうか妾たちのために格別のおとりはからいをお願いいたします」とでも訳すべきところであろう。飯に出現するとしたが、地上に「出生」するものが齋そのものであつて始めて齋が砂まじりとなる理由の説明になるのであつて、それが五穀であつては何らの説明にもなるまい。とすれば、この女王国とは曠野の鬼神、すなわち子孫に祭られることのない孤魂の国だったと考えるべきであろう。それなら法師が東土に帰つてのち生台を置かせることを約束した事実と吻合する。ならば、法師が「然我七人、只是對鬼說話？」と独り言ちた鬼子母国も、鬼子母神のイメージにほとんど塗りがえられてはいても、本来は鬼、すなわち幽霊の国だったのではないかと考えられよう。

両国とも人気がないことが度々強調されるのも、鬼子母国の人(ひと)が口をきかないのも、彼らが幽霊だったからに相違ない。法師の一行は、『詩話』では、子供の幽霊の国鬼子母国、女の幽霊の国女人国を通り、ついには神秘の西王母の国にまでゆくことになっていたのである(入王母池之處第十一)。「詩話」の巻中は、巻上が動植物の妖怪変化らしき国をめぐり、巻下が印度諸国と帰国の途次とを中心に描くのに相違し、主に法師の地獄ならぬ鬼神の国めぐりを描くことになっていたらしい。ちなみに巻中の題目を欠く第八に見える深沙神には、砂漠で死んだ亡者のイメージを重ねる説もある。とすれば男、子供、女のすべての鬼、幽霊の国が巻中にはそろっていたことになる。『大唐三蔵取経記』が巻二を欠くのも故なしとしないかも知れない。

二

太田氏は鬼子母国の国王について「鬼子母の夫である半支伽ではあるまいか」とされる。しかし最後の詩に「鬼子母贈詩云」とある以上、国王即鬼子母と考えるべきではあるまいか。とすれば、鬼子母国にしろ女人国にしろ、女性(おんな)が国王をとめる女王国だったことになる。そもそも鬼、幽霊の国は女性によって統治されているとの民間信仰が宋代江南の沿海地方にはあったらしい。筆者は以前、洪

邁の夷堅志補卷二十一所収の「鬼国母」(本来は支王志所収)と夷堅支癸志卷三所収の「鬼国統記」を題材に、後者で、この事件を目撃したとされる秀州(浙江省嘉興県)天寧長老妙海について、「當時天寧寺の僧侶は仏教の布教に力を注いでいたと思しい。妙海もその一環として遊行教化活動をする説経僧だったのではなかったか」と推定し、大悲呪、すなわち『千手千眼観世音菩薩大円満無礙大悲心陀羅尼』の利益について述べた話を通夜や法事場で語る僧(そう)ないし僧形の説教師と、これにもとづいて発達した文芸と応驗譚との関係について論じたことがある。いささか重複(じゅうふ)のきらいはあるが、論旨の都合上、前記両話にもとづき、本来のこの話の骨子(ほねこ)と思しいものを簡単に紹介しておく。

南海貿易にたずさわる一人の商人が遭難してとある島にたどりつく。この島は鬼、幽霊の島で、女王が治めていた。男はこの女王と結婚する。ある時迎えの使者が来て、以後女王は法会と称して出かけるようになり、食物も運んで来る。男は女王に同行を乞い、許されて空を飛んでとある酒席におもむく。それは男の家族が男のために設けた水陸道場であった。男が大悲呪を唱えると鬼どもは退散し、男はこの世へ戻ることが出来た。

この形式の話を仮に鬼国説話と名づけるなら、鬼国説話は宋元の文言の短篇小説集のいくつかに散見している。そ

の最も早いものはおそらく韋炳文の『搜神秘覽』巻中「張都綱」であろう。このほか『夷堅統志』後集巻一道教門齋醮「祭煉感応」や、「鬼国母」を再録した『異聞總録』巻一の無題の話なども知られる。これら鬼国説話相互の間には、主人公の姓名・出身地のみならず、男が唱える呪文の名称等、種々の相違が存するが、これらについても以前記したことがあるのでここでは贅言を省きたい。⁽⁸⁾

南海と、陸路による印度への道すがらという相違はあるものの、人跡未踏の地に女王が治める鬼の国を設定する点では、『詩話』も鬼国説話も共通しよう。そういえば『詩話』の女人国には文殊と普賢の化した女王らが法師に夫婦になることを迫る場面があった。この点も鬼国説話に類似しよう。

鬼国説話は主人公を女としても語られている。夷堅支庚志巻九の「金山婦人」がそれである。この祝堯卿が呉良吏に語り、その子の泰が洪邁に伝えた話は、かつて沢田瑞穂氏により、『西遊記』の三蔵法師の出生説話との関連で紹介されたことがある。⁽⁹⁾

任地に赴く途次舟が金山寺の下で転覆し妻を失った男が、三年後の帰途金山寺で水陸道場を設け、仏に妻の再生を禱る。道場が終わった後、寺男がはだして柱にしがみつき、ずぶぬれで気の抜けたようになっていた婦人を発見する。何とそれ

は男の三年前溺れ死んだはずの妻だった。意識を取り戻した妻の話によれば、溺れた時、緑衣の官人に欠ぐらに連れてゆかれ、餅の類を与えられた。聞けば水陸会で得たと言う。仏事を見せてくれと頼むと、やっと許してくれた。香案まで来て上疏文を聞くと夫の官位姓名があった。夫がいるに違いないと思い、返らないとがんばった。緑衣は連れ戻そうと殴打までしたが、柱にしがみついているうち、夜が明けるのを恐れていつてしまった。これも仏力が広大なお蔭であろう。緑衣の官人は水府判官であろうか。

遠い南海ではなく、それこそ足元に、臨時ではあるが鬼国があったわけで、主人公が女であることとあいまち、一見相違した印象を与えるが、全体に互る鬼国説話との類同性は覆うべくもない。鬼国が水府とされたのは金山寺の下に龍宮があるという言い伝えのためであろう。沢田氏はこの話と『西遊記』の玄奘三蔵の父、陳光蕊説話の同一性を指摘し、「つまり、龍王と水陸会と併せて金山寺の靈験譚であり齋会の宣伝だったのである。この話から考えると、光蕊が龍宮に救われたのは、鯉魚放生の功德といつてもそれは後の解釈で、実は金山龍王が遭難者を救助する靈力をそなえ、溺死者も水陸会の功德によつて解脱成仏する——説話ではさらに現実化・世俗化し、死者も陽界に還魂して一家団円できる——と説きたかつたのである」とされ、「この

話を創り出し発展させたのは、おそらく金山寺の信仰圈に属する説教僧・赴応僧などで、それが説教や宣卷などで唱導文芸として普及するにつれ、講釈師(説話人中の説経家)や小説作者も食指を動かすようになったのであろう」とされる。達見であろう。なお赴応僧は応赴僧とも書き、「寺院に住まず市中に雑居する法事専門の行者で、古の瑜珈僧または火宅僧である」という。

三

論をもとに戻そう。『夷堅志』には南海貿易にたずさわる商人の船が難破漂流してとある国にたどりつくという形式の話がいくつもあるが、なかに鬼国説話が変形したと思しきものもみうけられる。そこでそれらを次に紹介しておく。まずは夷堅甲志卷七の「島上婦人」であるが、これは福建省泉州の僧本侂が表兄の話として語ったものであった。

本侂の表兄の海賈が三仏齊に行こうとして難船し、とある島にたどりつく。道にそって進んでゆくとき裸で言葉の通じない女に逢った。女は男を石室に連れてゆき、男はそこでくらすこととなった。しばらくは逃亡を恐れてか外出の際には大石で入口をふさいでいた女も、やがてそれをやめてしまう。こうして七、八年、二人の間には三人の子も生まれた。ある日海岸に顔見知りの泉州人の船が漂着し、男はいそいでこれに

乗り込む。女は走って来て何度も呼びかけるが、手遅れとわかるや三人の子を引裂いてしまった。島は甚だ広かったが、住んでいるのはこの女一人であった。

この話と非常によく似ていると洪邁も認める(甲志載泉州海客遇島上婦人事、今山陽海王三者亦似之)のが夷堅支甲志卷十の「海王三」である。「海王三」の「島上婦人」との相違点は以下のごとく要約しうる。主人公は泉州の海賈王某。女は裸であつても言葉も通じ容貌もすぐれていた。滞在期間は歳余と短く、ために子も一人であつた。また子をつれ帰ったので、愁嘆場はあつたが悲劇は起こらなかった。なおこの話には、この子こそ海王三で、紹興の頃にはまだ生きていたという落ちがついている。

これと同工異曲な話が夷堅志補卷二十一の「猩猩八郎」である。

金陵の商客富小二は紹興年間にざんばら髪で身体中毛に覆われている人々の住む島にたどりつき、そこで皆に選ばれた一人の少女と夫婦になった。富が逃げることを恐れ、外出に際しては巨石で住処の竈をふさいだり隣人に監視をたのんでいた少女も、子が一人出来てからは富を自由にするようになった。三年後、富は漂着した主人の船を発見し、子とともに帰国した。女は気づかなかつたのか追つては来なかった。子は富にそっくりだったが毛がやや長かった。人はこの子を

猩猩八郎とあだ名した。猩猩八郎は慶元年間にも生存している、安国寺の長老了祥はこれを識っているという。

「猩猩八郎」は「島上婦人」や「海王三」に相違し、女が一人住む広大な島ではなく、多数の男女が群住む島にたどりついている。乗船帰国にともなう悲劇や愁嘆場もない。そもそもこの話は女の正体を猩猩とする合理化が始めからなされており（富夙聞諸舶上老人、知爲猩猩國）、本篇に先立ち洪邁によって紹介される建炎年間に李捧太尉が海島から猩猩を連れかえり、妾として子を産ませたという話とあいまち、「島上婦人」や「海王三」とはかなり異質な印象を与える。しかし本来は「鬼国母」や「鬼国統記」と同じく、鬼国に行き、そこで女王とくらす話だったに相違ない。

以上の話はすべて洪邁の『夷堅志』によったものだが、鬼国説話そのものではないにしろ、その変形とみなせる作品なら、これ以前の文言の短篇小説集にも見える。「青瑣高議」別集巻四に収められ、「風濤飄入烏衣国」と副題される「王榭」がそれである。

唐金陵の人王榭は先祖代々南海貿易をなりわいとする家柄の出であった。ある時大食に行こうとして難船し、とある島にたどりつく。そこであった七十余歳の黒衣の老夫婦に主人郎として大切にされ、健康を回復後国王にお目どおりし、老

夫婦の女と夫婦となる。女は国名を烏衣国と教えてくれたが、主人と呼ぶ所以については答えない。やがて風が和らぎ暖かくなる頃おいともなると、女はまもなくお帰りの日ですと言って泣く。国王から帰国の日の知らせが来るや、女は変わり果てた姿を見られたくないから以後二度と北には渡りませんと言い、一月以内の死人の魂なら呼び戻せるという霊丹を崑崙の玉盒に入れてくれる。国王は飛雲軒に乘坐、老夫婦を介添えとし、目を閉じているようにと命じて王榭を帰国させる。王榭は風声怒濤を聞いたが、目を開けてみるともう家に着いていた。堂の上には人つ子一人なく、梁には燕が二羽鳴き交わしているのみであった。彼の国は燕子国だったのである。王榭は半月前に亡くなっていた出発時三歳だった我が子の魂を霊丹で呼び戻す一方、秋には先の二羽の燕に手紙を持たせた。すると翌春にはその返事が届いた。

「王榭」は伝奇小説といってよい規模を備えてはいるが、やはり鬼国説話を土台にした作品と考えるべきであろう。

国王は男のようだが、門番の知らせを受け王榭を迎えるのは美服をまとった婦人であつたし（閑者入報。不久、一婦人出、服頗美麗）、王の左右に侍立するのも皆女人であつた（王坐大殿、左右皆女人立）。結婚する相手が老夫婦の女となっているのは、国王を男としたことにもなう変化であろう。飛雲軒なる乗り物による帰国の方法も鬼国説話に類するし、死者の魂を呼び寄せられる霊丹も、もともとこ

の国が鬼国だったからこそ土産にわたせたに相違ない。

唐とは言わずとも、『青瑣高議』の作者劉斧が生存し「王樹」を書く以前から、江南沿海地方の南海貿易にたずさわ
る人々の間には、南海の孤島に鬼、幽霊が住む女王国ない
し女人国（一人の場合をも含め）があるという民間信仰が
普遍的に広まっていたらしい。劉斧は嘉祐年間（一〇五六
～六三）に父親と通州に赴いたことが知られている。

四

こうした南海貿易にたずさわる貿易商人たちが、航海の
無事と成功を自らの守り神に禱ったであろうことは想像に
難くない。夷堅丁志卷六の「泉州楊客」はこの間の事情を
雄弁に物語っている。

泉州の楊客は十年余り海外貿易に従事し大金持ちとなった。
楊は風濤に遭うごとに神明を叫び、塔廟を飾り、水陸を設け
ると誓っていたが、一度としてそれを実行したことがなかつ
た。紹興十年のこと、航海中に神が夢に約束の履行を迫った。
楊の「帰郷後いちいち願ほどきをする。嘘はつかない」との
申し出に、神は「願ほどきなどよい。現物で還せ」と応えた。
楊は臨安に着いてから主人の唐翁にもうけの十分の一で願ほ
どきすると語っていたが、その晩火事が出て、積み荷がす
べて灰燼に帰し、首をつつてしまった。

当時の貿易商人達は、神明に願かけしつつ、南海へと船
出していたのである。ただ惜しいことにこの篇には具体的
な神名が見えない。これに対し、夷堅三己志卷二の「余觀
音」には観音菩薩の名が明記されている。

泉州の商客七人が連れだつて紹熙元年の六月に出帆した。
三日後、この内の常に救苦観音菩薩を持誦し、飲食坐臥にも
その声が途切れないところから余観音と呼ばれる男が病氣と
なり、ついに磯浜に小屋がけを急造し、ここに食料とともども
置き去りということとなった。いよいよという時、余が普陀
山に向かつて観音菩薩の名を唱え、菩薩が空中で説法す
る声が近づき、一人の僧が左手に錫杖、右手に淨瓶を持って
近づくのが見え、瓶の水を余に飲ませたとみるや、余の病氣
はよくなった。

この話は同じく観音菩薩の利益を説く、これに引き続く
「福僧法信」ともども術士の徐謙が語ったものとされる。
徐謙は「夷堅志」に四十三条を提供した盲目の易者で、一
種の見鬼人だったらしい。福建では術士のみならず、僧が
しばしば観音の利益を語っていたらしい。次にあげる夷堅
丙志卷十三の「林翁要」などはその典型である。

福州南台寺では新しく仏像を塑つたので古いものを毀つこ
とにしていた。林翁要はこの観音を譲りうけ家でお事えして
いた。数月後海で溺れそうになった翁要が観音の名を呼び、

「私は汝を救けたのに、汝は私を救けてくれないのか」と叫ぶと、身体が板で浮きあがり、驚濤の中を無事に陸にたどりついたばかりか金目の筒まで手に入れた。

この話はこれを含む四話とともに福州太平寺の僧蔣宝が伝えたもので、宝には『冥司報応』の書があり、此の事も記しているとの注がその末尾に記されている。これのみならず、泉州僧本偈の語ったという「島上婦人」、安国寺長老了祥が識っていたという「猩猩八郎」、天寧寺長老の妙海が事件を目撃したという「鬼国統記」など、鬼国説話には僧の関与する話が少なくない。とすれば鬼国説話と同じ設定になる女人国の話を収める『詩話』が、同じ僧侶、それも福建あたりの僧侶ないしは僧形の芸能者、説教僧ないし赴応僧によって語られていたものにもとづく可能性は否定しきれまい。有坂秀世氏によれば『詩話』には南宋の江南音が反映しているとのことであり、太田辰夫氏もこれに同意される。そういえば『詩話』巻下の、全巻を通じて最も長い「到陝西王長者妻殺兒処第十七」には無遮大会の齋の場面、三藏法師が大魚の腹を割き、継母に江に突き落とされた王長者の長子癡那を救い出す場面があった。この、魚が人を呑むという発想は、内陸に住む人々には思い浮かびにくいものであろう。しかも父親の王長者は外国貿易（外国經商）に従事するとされており、クライマックスの癡那

の生還はその帰国後、旅の無事と成功を祝う無遮大会の席にのりこんだ三藏法師の一行によって引き起こされることになっていた。また、実際の記述は欠くが、巻下には渡海の場面もあったらしい（入竺国度海之処第十五）。このことは、『詩話』が江南の沿海地方で語られていたものにもとづくことを示しているよう。

五

宋代における西遊記物語の発展とこれに福建地方の果たした役割とについては、既に種々指摘がなされている。『詩話』及び鬼国説話を語り伝えていた人々を論ずる際には、これらとの関係をどのように考えるかが重要となつてこよう。そこで福建西遊記物語を論ずる際必ず引き合いに出される『游宦紀聞』巻四の張聖者の条をここで取り上げることとしたい。

『游宦紀聞』を書いた張世南の正確な生卒年は不詳だが、およそ南宋の寧宗から理宗の頃の人とされる。その巻四には福建永福の張鋤柄、後に僧となつて張聖者と呼ばれた人物の逸話九条と附言一条とが記されている。それによれば、張聖者は高蓋の石橋を募縁する際に、「石橋半、出通判、石橋全、出状元」と予言したとされる。後者に対応する蕭国梁、字挺之の生卒年も不詳だが、これが状元に中つたの

は乾道二（一一六六）年である。従つて、張聖者の生存期を北宋末から南宋にかけてとし、『游宦紀聞』に見える西遊記物語の成立をそれ以前と推すのは至当であろう。

話が前後したが、『游宦紀聞』の記す張聖者の逸話の一つに、里中（永福）の呉氏が重光寺の輪藏落成に際し、この張聖者に讃を求め、張聖者はたちどころのうちにこの依頼に応えたというものがある。その讃がどうやら当時福建地方で語られていた西遊記物語をテーマとするものらしいというわけで、これが一躍脚光を浴びた。ただし本論では当該箇所の全体を引用することはしない。当時の西遊記物語にその「苦海波中猴行復」に象徴されるがごとき海を渡る話があり、それが聖者と呼ばれる僧によつて語られていたという事実さえ確認出来ればそれでよいからである。聖者なる名称は、度牒の正式と否にかかわらず、有名な済順和尚のごとき奇矯な言行で世に知られる「僧」に与えられる名称であつた。事実『游宦紀聞』の記す張聖者の逸話もそうした類のものが大半を占めている。

そもそも薪を取り鋤の柄を齧いでくらしをたてていた張鋤柄が張聖者となるきっかけは山で碁を打つ仙人にあり、そのよこした苦桃を半分ほど食べたことにあつた（一日入山、遇仙人對奕。投之以桃、苦不可食。張心知爲仙、冀有所遇、忍苦噉咽。且及半、苦將罄舌、遂棄其餘而歸。因忽

忽若狂、絶粒、食草木實）。以来人の隠している悪事を言い、未来禍福の予言が可能となり、書物など読んだこともなかったものが、頌や偈をものし、それを二王のごとき字で書くまでになつたのである。

ところでこの張聖者についての記述は夷堅支丁志卷十「張聖者」にも見える。夷堅支丁志の序は慶元二（一一九六）年に書かれており、福士（福州の士人）王光烈から洪邁が聞いた話ということになっている。

福州の張聖者はもと水西双峯下の人だったが、薪取りに入つた山で碁（奕）をしている人（鍾離子かという）に苟を食わされた。張は苟を食い余したが、以来人の禍福死生を口にするようになり、張鋤柄と自称した。紹興年間に張魏公の母英婦人が東禪寺に度牒を多数付与した際、長老がわだかまる黒龍を夢見てさがしあてたのが張聖者で、落髪して円覚と名乗つた。後に建安にゆき、転運副使馬約、字子純の怒りをかき、「造妖惑衆」とて梅州に流された。帰郷後、己卯の冬に翌年の状元を「梁十兄家」と言い当てた。十兄とは克である。

永福ではなく福州であつたり、苦桃でなく苟であつたりするが、容貌も『游宦紀聞』は「狀貌丑怪、口能容拳」、夷堅支丁志は「嘗以雙拳納口中、每笑時、幾至於耳」と酷似しており、前者に後者に相当する逸話はないが、「奇事不止如此」とするから、同一人物に関する記述とみてほとん

ど間違ひあるまい。なお己卯は紹興二十九（一一五九）年のことで、翌紹興三十年の状元は梁克家であった。張聖者は主に紹興年間にその癡癡ぶりを福建を中心とする各処で見せていたことになろう。

この張聖者と同一人と断ずるに一抹の不安を覚えるものの、活動時期といひその逸話といひ、ほとんど同一人かと思ひし者に張道人なるものがある。張道人に関する記述は福建浦城の人何蓮の『春渚紀聞』卷三「張道人異事」に見える。

張道人は福州福清の人で、樵採をなりわいとしていた。ある日二人の道人が碁（碁）をしているのを見物していたが、「昔いつしよに学んだことを覚えているか。また私に従つて学ばないか」と言われ、忽ち宿命を悟つた。だが「私は神仙ではなく大乘法を学んで僧になりたい。師の秀州崇徳福巖寺の真覚大師志済もまもなく来る」と断つた。以来人の禍福を言うようになり、後に本當にやつて来た志済について祝嘏した。郡人は道人とのみ呼んだ云々。

何蓮は北宋神宗熙寧十（一〇七七）年に生まれ、南宋高宗紹興十五（一一四五）年に卒している。『春渚紀聞』がいつごろ著されたかは明らかでないが、「張道人異事」の末尾に「今尚存。所傳異事不止此也」とあることから、張道人と何蓮が同時代人であることに疑問の余地はない。本文

には秀州崇徳福巖寺真覚大師志済とあるが、これは志添の誤りであろう。志添は泉州陳氏の人で、元祐元（一一〇八）年に都へゆき、真覚大師の号を賜り、哲宗から逐年度僧の許可を得、後には秀州福巖に住んだという。張道人がこの志添から得度されたとあらば、張聖人よりやや以前の人のようにもみえる。だが張聖者として「走人間五十餘年」（『游宦紀聞』）とあり、同一人とみなせないほどではない。ただ張鋤柄の名、仙人（ないしは道人）に仙果を食わせられる逸話がなく、夷堅支丁志「張聖者」の得度の経緯とは明らかに相違しているのがいささか気にかかる。

そもそも山中で碁をしている仙人から仙果を食わせられ、それ以来異能を持つようになったという話はさほどめずらしいものではない。しかし宋代において、こうした説話の主人公の姓が張である場合が多いことは注目してよからう。そうした例の一つとして、福建ではないが、先の韋炳文の『搜神秘覽』卷中の「張学究」をあげておこう。

相州安陽県の張学究は幼い頃に山で薪拾いをし、博打（博戲）をする仙人に逢ひ、最初はその掛け金をもらひ、二度目は菓子を食べせられる。張は二仙人に従ひ雲に乗つて遊ぶが、父母への思いが兆したことを知った二人によつて家に返される。以来人の災祥を言い、身体からは乳香を出した。人はこれを神と崇めたが、二年たつとともに戻ってしまった。

ここでは博戯となつてゐるが、「奕」にはもともと碁と博打の二通りの意味があつた。聖者、道人、学究などと呼ばれる張姓の異能者と西遊記物語との関係は張聖者以外においては明確ではないが、癡癡の聖が我が国の高野聖のごとき芸能者と一脈通ずるところがあるなら、張聖者は宋代を通じて江南の各処におり、逸話としては一人に収斂していたにせよ、本来は一人にして一人ならざる存在であつたかも知れない。

六

『詩話』の刊行については様々な議論がなされてきた。魯迅のごとくその刊行を元とみる説もないではない。だが現在では宋代の刊本とみる説が定説化したと言える。太田辰夫氏は、王国維の『詩話』巻末に見える中瓦子張家を『夢梁錄』卷十三の記事により南宋臨安保佑坊前の書肆、張官人經史子文籍舖とする説をあげ、続けて『咸淳臨安志』に見える地図では宝祐坊（字は同じでないが保祐坊のことであろうか）というのが、中瓦子の近くに見えるから、あるいは保祐坊前を中瓦子とも呼んだものかと考えられる」とされる。もともと『詩話』の内容がいつごろ成立していたかは当然これとは別な問題で、太田氏も「五代北宋頃にはほぼ成立していたものであらう」とこれを提前提して考へ

ておられるし、⁽⁶⁾その蓋然性も少なくあるまい。だがそれならなおさら『詩話』と福建の西遊記物語、並びに鬼国説話との関係を考えておかねばなるまい。

張聖者（や張道人）の生きた時代は十一世紀末から十二世紀半ば、あたかも北宋と南宋の交にあたる。これに對し、鬼国説話を記す文献は北宋から元にかけて、広く存在している。とりわけ「王榭」のごとき伝奇作品が最も早く、おそらく十一世紀後半には書かれていたと見られることは注目してよからう。鬼国説話は当然これ以前に成立していたことになるからである。

北宋以前の、福建を中心とする江南沿海地方に、鬼国説話が流布していたことはまず間違いない。この鬼国説話が、すでに密教と結びつき、これを得意とする説教僧、赴応僧（以下説教僧により両者を代表する）によつて福建の処々で語られていた西遊記物語（この段階では物語と言える実質は備わっていなかったかも知れないが）に取り入れられた後、都臨安で説話四家の説経あるいは講経に属する芸能者によつて洗練され、時をへて読み物として刊行されたものの、それが『詩話』であり、福建に留まり、聖者などと呼ばれた説教僧の手で発展を遂げたもの、それが『游宦紀聞』巻四に見える張聖者の語る西遊記物語だったのであるまいか。『西遊記』がもともと説教僧とともに成長した物語で

あったと仮定すれば、陳光蕊説話が福建地方刊行の『西遊記』の刊本にのみ挿入されている事実も無理なく説明がつこう。水陸大齋の効能や靈驗を語り、説教僧にとつて欠くべからざるものだった『詩話』の「女人国」の段が変質し、「陝西王長者」の段が失われるや、これを別のもので補う必要に迫られたからである。現存する明代の『西遊記』の刊本中、唯一陳光蕊説話を備える朱鼎臣本は上図下文の福建刊本であった。

小結

『詩話』では多心経（般若波羅蜜多心経、心経ともいう）が重要視されている。巻下の「入竺国度海之处第十五」では三蔵が得た五千四十八巻の経文中多心経のみが欠けていることが述べられ、続く「転至香林寺受心経本第十六」では、天竺からの帰途、盤律国の香林寺で定光仏から多心経を授かったことが述べられる。般若波羅蜜多心経は観音菩薩の利益を述べる、玄奘三蔵によって翻訳されたといわれる経文だが、同じく観音の陀羅尼である大悲呪ともども航海者に持誦されていた可能性が強い。『法華経』の一部が『観世音経』として航海者の間で持誦されていた事実は早く王琰の『冥祥記』などにも見える。

この一方、『詩話』には巻上「入香山寺第四」の「とく、

陸路、千手千眼菩薩、即ち観音菩薩の聖地を訪ねる話もあった。唐代における密教と玄奘三蔵伝説の四川での出会い、さらには元代におけるチベット密教の西遊記物語形成に果たした役割については、相次ぐ磯部彰氏による考察が発表されているが、福建の地における観音信仰と鬼国説話の西遊記物語形成に果たした役割についてはいまだ指摘がなされていないかに見える。印度への交通路と言えば玄奘三蔵が用いたシルクロード、法顯の用いた海のシルクロードのほか、チベットや雲南をへるものがあった。唐代にはチベットには吐蕃、雲南には南詔という密教を信崇する国があった。なかで南詔における観音信仰とその「観音神話」とはひときわ目を引く存在である。陸路と海路との相違はあれ、いずれも印度への道に位置する南詔の観音信仰と江南福建沿海の航海者の間の観音信仰が『詩話』や鬼国説話に見える観音信仰となり、『西遊記』における孫悟空の庇護者としての観音菩薩へと発展した可能性は無視し得まい。

註

- (1) 『中国の青い鳥 シノロジーの博物誌』II 女人国、一九八五年十一月、南想社。
- (2) 『西遊記の研究』（一九八四年六月、研文出版）所収。原載は『神戸外大論叢』XVII—1—3、一九六六年六月。
- (3) 『西遊記（下）』（『中国古典文学全集』第十四巻、一九六〇年

十一月、平凡社）所収の『大唐三蔵取経詩話』による。

- (4) 鬼子母国には「登途行數十里、人烟寂寂、旅店稀稀……人行不到……道中更无人行……全无人烟店舍……見一所荒寺、寺内亦无僧行」などあり、女人国には「店舍稀疎、荒郊止宿……次入一國、都无一人、只見荒屋漏落……次行又過一荒州……前去都无人煙……又行百里之外、見有一國、人煙濟楚」などある。

- (5) 鈴木陽一「哄笑の文学 民衆がうみ出したキャラクター」、『西遊記の旅』（中国古典紀行3、一九八一年八月、講談社）所収。

- (6) 「大唐三蔵取経詩話」考、前掲註(2) 参照。

- (7) 「鬼国統記（夷堅志） 史家と奇見異聞」、伊藤漱平編『中国の古典文学 作品選読』（一九八一年四月、東京大学出版会）所収。

- (8) 「中国小説史への視点」3 仏教と説教——応驗記と遊行僧——、一九八七年三月、放送大学教育振興会。

- (9) 「唐三蔵の出生説話」、『仏教と中国文学』（一九七五年五月、国書刊行会）所収。原題「唐三蔵の出生説話について」、『福井博士頌壽記念東洋思想論集』（一九六〇年十一月、福井博士頌壽記念論文集刊行会）所収。

- (10) 「能改齋漫録」巻四「王謝（ママ）燕」によれば、この話は同じ劉斧の「摭遺集」に収められていたものらしい。

- (11) 「国語音韻史の研究」後記、一九四四年七月、明世堂書店。

- (12) 「中国歴代口語文」、一九五七年、江南書院。

- (13) 太田辰夫「南宋華南の西遊物語」、前掲註(2)の書所収。

- 原載「遊宦紀聞」に見える西遊記物語は『東洋文化（無窮会）』復刊四十三、一九七七年。

磯部彰「元本西遊記」における孫行者の形成——孫行者から孫行者へ——、『集刊東洋学』三十八、一九七七年十一月。

- (14) 「福州府志」（林燦等編、明万曆二十四年序刊）巻三十一には「張聖者永福人……」とあり、郷人がその死後これを祀っていたことが記される。同様な記載は諭政等編、明万曆四一年序刊の『福州府志』にも見える。

- (15) 莊綽の「鷄肋編」巻下に臨安鉄塔院の僧志添についての記述があり、その水陸齋の場で示した見鬼人ぶりを記している。但しこの志添と同一人か否かは不明。

- (16) 「大唐三蔵西天取経伝説の形成——唐・五代における玄奘三蔵の神秘化をめぐる——」、『宋代の社会と文化』（一九八三年六月、汲古書院）。『西遊記』形成史に現われた密教文化の諸相——チベット密教との関係を中心に——、『密教図像』5、一九八七年十月。

- (17) 南詔における「観音神話」については、『白族文学史（修訂版）』（初版、雲南省民族民間文学大理調査隊編写、一九五九年十二月、第二版、張文勳主編、一九八三年七月、雲南人民出版社）、趙櫓「論白族神話与密教」（一九八三年六月、中国民間文学出版社）、並びに雲南省民間文学集成办公室編『白族神話伝説集成』（一九八六年十一月、中国民間文学出版社）などに詳しい。